

Compte rendu

Ouvrage recensé :

VALADIER, Paul, *Nietzsche. Cruauté et noblesse du droit*

par Marie-Andrée Ricard

Laval théologique et philosophique, vol. 56, n° 1, 2000, p. 206-208.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/401294ar>

DOI: 10.7202/401294ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

Rédigée par John Clayton, qui est un connaisseur avisé et critique de la pensée de Tillich, celle de ce 4^e tome est riche en observations critiques sur les grandes articulations de la pensée de Tillich mais aussi sur les variations et les déplacements de sa pensée d'un texte à un autre. Elle constitue, d'ailleurs, une très utile introduction à l'ensemble de l'œuvre de Tillich.

Jean-Claude PETIT
Université de Montréal

Paul VALADIER, *Nietzsche. Cruauté et noblesse du droit*. Paris, Éditions Michalon, 1998, 119 p.

Comme le titre l'indique, ce livre a pour objet la pensée politique et éthique de Nietzsche. Le sous-titre qui rassemble des caractères apparemment contradictoires annonce quant à lui deux thèses admises par Valadier. En premier lieu, la pensée nietzschéenne ne s'est pas épuisée dans la destruction des valeurs modernes. En second, elle n'a pas voulu se constituer en une doctrine positive. Considérant l'ensemble des textes pertinents de Nietzsche et tout particulièrement ceux publiés de son vivant, Valadier soutient plutôt que Nietzsche a élu la nuance (p. 118), en dépit de provocations massives destinées à débusquer un lecteur empreint des préjugés modernes et à lui ménager un recul critique nécessaire. Ceux qui tiennent pour acquis que Nietzsche jette incontinent la démocratie, la morale et la justice par-dessus bord au profit d'une volonté de puissance individualiste, dominatrice et violente, trouveront peut-être dans l'interprétation proposée par Valadier l'occasion d'une remise en question. En tous les cas, cette lecture brillante de simplicité et attentive à la subtilité du texte nietzschéen s'avérera enrichissante.

Le livre se divise en trois grandes parties qui se complètent en dégageant tour à tour une perspective plus profonde. La première partie, intitulée « Préjugés démocratiques et plébéisme », expose la critique nietzschéenne de l'idéal sous-jacent à la politique et la morale modernes, à savoir l'égalité. S'appuyant sur la figure du « dernier homme » que Nietzsche trace au début du *Zarathoustra*, c'est-à-dire l'homme qui se croit supérieur à tout et qui sait désormais en quoi consistent le bien et le mal, Valadier cherche à montrer que cet idéal égalitaire génère un monde non viable. D'un côté, le monde moderne nie toute différence ou transcendance et croit de ce fait le bonheur pour tous assuré. Mais de l'autre, il secrète une insatisfaction perpétuelle et généralisée (cf. p. 20, 21), puisqu'il abrite une différence insurmontable entre le fait (l'inégalité sous toutes ses formes) et le droit (l'égalité). Cette différence conduit inévitablement soit à la recherche perpétuelle d'une instance qui sera culpabilisée en vertu d'Idéaux auxquels le moderne s'identifie unilatéralement (p. 20), soit à une soumission à l'individu ou encore à l'État qui assurera au « troupeau » la tranquillité (cf. p. 24). Le monde démocratique moderne accrédité par conséquent le diagnostic nietzschéen d'une victoire des faibles (p. 25). Or, Valadier observe qu'une subordination de l'individu à la communauté est nécessaire à l'organisation sociale (cf. p. 41). Mais, en même temps, l'aménagement de l'égalité doit être limité et circonstancié afin de ne pas s'opposer à son principe même, c'est-à-dire à la vie qui n'est pas égalitaire (p. 29). Elle est bien plutôt lutte et exploitation comme l'affirment les aphorismes les plus durs de *Par delà le bien et le mal* sur lesquels Valadier ne manque pas de se pencher.

Dès le départ, en effet, l'auteur aborde la question cruciale du rapport de la volonté de puissance et des valeurs éthiques et politiques. Il interprète la volonté de puissance comme un « a priori » (p. 30) que Nietzsche extrait de sa pensée de la création artistique. Toute création implique « la mise en œuvre d'une puissance, [...] la mobilisation d'une volonté capable de donner forme à un chaos ou à une pluralité anarchique d'éléments, [...] une énergie qui domestique et impose une loi » (p. 30). Cette volonté, qui n'a rien de conciliateur ni d'aimable et dont chacun peut faire

l'expérience en lui-même (cf. p. 31, 39), représente un « édifice complexe, constitué par des tensions entre forces diverses et opposées les unes aux autres ; l'édifice n'est vivant que s'il combine ces forces et entretient la tension entre elles ; vouloir que cesse le jeu conflictuel des forces, ce serait vouloir l'écroulement de l'édifice, l'exténuation de la volonté, la fin de la vie » (p. 31). C'est une telle volonté, au jeu de laquelle il est impératif de consentir (cf. p. 54), qui se pose, tyrannique, à l'origine de toute organisation sociale. Devant l'affirmation de cette tyrannie, Valadier prend soin d'écarter une hypothèse tentante, parce qu'immédiatement suggérée par la démarche généalogique de Nietzsche. L'antagonisme qui se creuse entre l'égalitarisme de la modernité et sa quête connexe d'un petit bonheur d'une part et d'autre part cette lutte des forces qui composent la vie (humaine) et qui suppose de la souffrance, cet antagonisme doit-il être réglé en revenant à une justice et une politique archaïques et oppressives — bref à une domination du fort sur le faible ? Selon Valadier, Nietzsche ne préconise nullement un tel retour, car il « n'est pas de volonté unifiée, uniquement dans le sens de la faiblesse ou uniquement dans le sens de la force » (p. 35). De plus, grâce à la généalogie, Nietzsche tente non pas de promouvoir un état naturel (juste ou injuste), mais de dégager l'aspect fondamentalement inégalitaire sur lequel se fonde tout droit, non seulement pour mettre en perspective la possibilité d'une relation plus créatrice, véritablement libre (cf. p. 42, 116) au monde, mais aussi pour défendre « une conception noble de la justice » (p. 89).

Valadier explore cette conception de la justice dans la deuxième partie intitulée « Justice et loi ». Justice et volonté de puissance convergent dans l'idée (ou dans *a priori*) d'un « équilibre toujours en tension » (p. 54) et toujours à refaire. De même que l'humanité en chacun résulte d'un dressage rigoureux et cruel des affects, de même l'entrée dans la vie sociale est-elle rendue possible par la rencontre nécessaire d'une loi autoritaire et cruelle, exigeant de l'individu qu'il lui obéisse et qu'il tienne ses promesses (p. 57, 61). Valadier considère donc que la relation créancier (la communauté)-débiteur (l'individu) « fournit le chiffre de toute formation à l'humanité » (p. 58). Ainsi, en découvrant la cruauté et l'inégalité comme conditions de la justice, en montrant plus particulièrement que cette dernière est née du châtement (p. 62), Nietzsche a voulu humaniser la justice, c'est-à-dire la libérer de toute affinité avec le ressentiment et la vengeance (p. 66), une affinité qui persiste toutefois au sein de l'idéologie moderne égalitaire et de la conception utilitariste du châtement. En effet, toutes deux aboutissent respectivement à la mauvaise conscience qui engendre le ressentiment : soit à la mauvaise conscience qui suit l'acte de punir ou encore à la culpabilité que le châtement viserait à inculquer au criminel (cf. p. 75 et suiv.). En somme, Nietzsche ne définit pas « la » théorie vraie de la justice, mais il défend selon Valadier « une sorte de conception formelle du droit : aucune société ne peut se déployer de manière vivante sans l'imposition autoritaire d'une règle de droit » (p. 85). Nietzsche pose en dernière instance la question : « [...] quel sens voulons-nous donner à la justice aujourd'hui [...] ? » (p. 85).

Dans la dernière partie du livre, « Faute, responsabilité, innocence », Valadier se confronte au problème suivant. Si la justice repose sur le présupposé de la liberté et donc de la responsabilité du coupable, la philosophie de l'irresponsabilité et de l'innocence développée par Nietzsche ne renverse-t-elle pas la conception noble du droit affirmée plus haut, voire les conditions mêmes de toute justice ? Valadier tente d'ôter à l'affirmation nietzschéenne de l'innocence humaine son caractère à l'emporte-pièce en en situant d'abord l'enracinement dans le rapport personnel de Nietzsche à la culpabilité et également au christianisme, tout en soulignant que cette démarche n'a pas pour but de réduire la portée des thèses nietzschéennes (cf. p. 90-91). Nietzsche reprend au fond le « Ne jugez point ! » du Christ (cf. § 33 de *Humain trop humain*). Il remet en cause la surimpression entre la culpabilité, correspondant à l'existence du mal et de la souffrance, et la responsabilité afin de « déraciner en l'homme la recherche malade d'un coupable [...] » (p. 95) et afin de pouvoir accueillir le monde dans la bénédiction et l'affirmation (cf. p. 97). Cette déculpabilisation n'empêche

pas l'exercice de la justice ; elle contre seulement l'infection de la mauvaise conscience. Voyant que le monde « est tel qu'il est, et [que] l'homme n'a pas à en juger, à s'en accabler ou à s'en réjouir » (p. 97), l'humanité morale pourra dès lors se métamorphoser en humanité sage (cf. p. 104). La prétention démesurée d'une volonté idéalisée cédera en effet la place à l'avènement d'un « individu souverain » que Valadier décrit comme suit : « Le surhomme serait celui qui [inclinerait] vers l'enfant qui sait qu'il a toujours à (se) vouloir à nouveau et que sa volonté créatrice ne sera jamais au terme ; bien plus qu'elle peut aussi succomber devant la faiblesse et la servitude. Il sait aussi, lui ami de la connaissance, qu'il ne peut se vouloir à nouveau que parce qu'il peut vouloir affirmer la beauté du monde [...] » (p. 119).

En résumé, l'idée qui anime l'interprétation de Valadier semble être la suivante : l'individu moderne doit quitter sa position suffisante, centriste et anthropomorphique pour accéder à la vraie émancipation, celle d'une ouverture au tout, social et existentiel. Aussi Valadier soutient-il que Nietzsche est profondément anti-individualiste (p. 40, 46, 63). S'il apparaît tout à fait opportun d'avoir rectifié l'opinion répandue voulant que Nietzsche défende un égoïsme sans borne, il y a néanmoins lieu de se demander à la fin si Valadier n'a pas trop promu la nécessité pour l'individu de se subordonner à une volonté supérieure, laissant en contrepartie dans l'ombre la teneur proprement positive du thème de l'affirmation de soi qui est central dans le *Zarathoustra*. Il faudrait alors établir une distinction plus nette entre l'éthique et le droit, distinction qui permettrait éventuellement de prolonger l'excellente lecture de Valadier.

Marie-Andrée RICARD
Université Laval, Québec